Die Ethik

des

platonischen Symposion

und

das Christenthum.

Eckernförde.
Gedruckt bei J. C. Schwensen.
1870.

Im Jahre 416 vor Christi Geburt hatte sich im Hause des Tragödiendichters Agathon, nachdem dieser mit seiner ersten Tragödie gesiegt hatte, ein Kreis geistreicher Männer versammelt. Nachdem schon Tags zuvor das eigentliche Siegesdankopfer gefeiert war, hatte nämlich Agathon als Nachfeier ein Gastmahl veranstaltet, dessen Beschreibung uns in dem platonischen Symposion vorliegt. Dieses Symposion möchte unter den Geistesproducten des Platon eines der anmuthigsten und erhebendsten sein.

Indem er von dem Gastmahl selbst keinen historisch treuen Bericht giebt, beschränkt sich Platon darauf, mit Umgehung alles Unwesentlichen, in den Lobreden über den Eros seine eigenen Vorstellungen darzulegen und bei dem Leser den Eindruck hervorzurufen, dass die Philosophie einen jeden Ort zu einem Tempel der Weisheit umzuschaffen vermag. Denn es ist, wie Schleiermacher treffend sagt, das Symposion dazu bestimmt, das Gebiet der Liebe in seinem ganzen Umfange zu verzeichnen. Durch alle Arten der Liebe, mit Hervorhebung ihrer Ausartung, erhebt sich Platon stufenweise zu dem denkbarsten Höhepuncte, zu der vollkommenen Liebe als dem Inbegriff alles Schönen und Guten, die wir in der christlichen Offenbarung in dem einen Gotte wiederfinden, der Sich Selbst die Liebe nennt.

Obwohl uns das antike Heidenthum besonders auf mannigfache Weise bezeugt, dass „der Logos des Vaters zugleich der ewige Weltlogos ist," der auch die Finsterniss des Heidenthum's mit seinem göttlichen Lichte

durchbricht, Joh. 1, 4, so möchte uns dieses doch kaum irgendwo überzeugender vor die Seele treten, als in dem platonischen Symposion, in dem sich Sokrates indess erst in der vorletzten Rede, die das Gastmahl verherrlicht, zu dieser Höhe erhebt, und ist diese Anschauung des platonischen Sokrates vornehmlich dureh zwei Vorredner vorbereitet, in deren Lobreden auf den Eros wir Gedanken finden, die einen Platz in der christlichen Ethik verdienen. Es sind das die Reden des Phädros und des Pausanias, auf die wir also vor der des Sokrates in Folgendem unsere Aufmerksamkeit zu richten haben, um uns darauf davon zu überzeugen, wie die Ansicht des Platon über den Genuss der äussern irdischen Güter mit der einer gesunden christlichen Ethik im Einklange steht.

I.

Die Lobrede des Phädros auf den Eros: Eros ist ein grosser Gott und bewundernswerth unter den Göttern und Menschen. Er begeistert die Menschen zu allem Edlen. — Die Lobrede des Pausanias auf den Eros: Es gibt einen doppelten Eros; in dem einen lieben die niedrigdenkenden Menschen, der andere treibt an, auf schöne Weise zu lieben. — Des Sokrates Ansicht über den Eros: Die vollkommene Liebe. — Der erhabene Standpunct des platonischen Symposion über der griechischen Götterlehre.

Phädros, der erste, der das Wort ergreift, vindicirt dem Eros die erste Stelle unter den Göttern, dem schon das zur besondern Ehre gereiche, dass er zu den ältesten Göttern gehöre, wie Dichter und Philosophen dies vielfach behaupten. Zugleich ist Eros auch der höchsten Güter Urheber, der mehr als Verwandtschaft, mehr als Reichthum, Ehrenstellen noch irgend etwas Anderes das Streben nach dem Würdigen und Schönen zu verleihen vermag. So würde ein Mann, welcher liebt, wenn er dabei betroffen würde, dass er etwas Schimpfliches thäte

oder von einem Andern erlitte, aus Feigheit sich aber nicht dagegen vertheidigte, keinen so grossen Schmerz darüber empfinden, von seinem Vater oder Freunden dabei erblickt zu werden, als von seinem Geliebten. „Eben dasselbe," fährt er fort, „gewahren wir auch bei dem Geliebten, dass er sich vor Allem scheut, von seinem Liebhaber bei einer schimpflichen Handlung betroffen zu werden. Wäre es also möglich, einen Staat oder ein Heer aus lauter Liebhabern und Geliebten zu bilden, so könnte kein Staat besser verwaltet werden, als wenn alle Bürger sich des Schlechten enthielten, im Wetteifer zum Guten dagegen einander überböten; nicht minder würden die also Verbundenen im gemeinsamen Kampfe Bewundernswerthes leisten. Denn ein liebender Mann würde sich am allermeisten scheuen von seinem Geliebten die Waffen von sich werfend und davon laufend erblickt zu werden und würde einen zehnfachen Tod dieser Schande vorziehen. Dass er aber den Geliebten in der Gefahr im Stiche lassen könnte, daran ist garnicht zu denken. Denn so feige ist kein Mensch, den Eros nicht zur Tapferkeit begeistern könnte, so dass er es mit dem Muthigsten aufnähme. Kurz, wenn Homer sagt, dass ein Gott diesem oder jenem Helden Muth eingeflösst habe, so gewährt Eros dies Allen, die ihm folgen.

Ja, sogar für einander den Tod zu erdulden sind die Liebenden bereit, und nicht nur Männer, sondern auch Frauen." Dann zeigt der Redner durch Beispiele aus der Mythologie, dass von den Göttern vor Allem Eifer und Grossthaten im Dienste der Liebe geehrt werden. Auf dieselbe Weise beweis't er, dass das Gegentheil von den Himmlischen gehasst und bestraft werde und schliesst seine Lobrede mit der Behauptung, dass der Eros unter den Göttern nicht allein der älteste und ehrwürdigste, sondern auch am Meisten dazu befähigt sei, den Menschen zur Erwerbung der Tugend und Glückseligkeit zu verhelfen, im Leben wie im Tode.

Der zweite Redner in dem Symposion, der Gedan-

ken ausspricht, die mit der christlichen Anschauung verwandt sind, ist der gleich auf den Phädros folgende Pausanias. Dieser nimmt einen zweifachen Eros an, von denen nur der eine des Lobes werth ist. Wie es nämlich eine zwiefache Aphrodite gibt, eine uranische und eine pandemische, so ist auch ein doppelter Eros vorhanden, von denen der eine um so grössern Lobes würdig ist, als der andere Tadel verdient.

Wie Nichts von Allem, was wir treiben, wir mögen trinken, singen oder uns unterhalten, an sich betrachtet etwas Gutes und Schönes ist, sondern es erst durch die Art und Weise seiner Ausführung wird, so ist es auch mit der Liebe. „Nicht jeder Eros ist edel und einer Lobrede würdig, sondern nur der, welcher uns antreibt, auf eine schöne Weise zu lieben.

Der Sohn der gemeinen Aphrodite ist in der That gemein und nur niedrigdenkende Menschen lieben in seinem Sinne. Solche lieben sowohl Weiber als Knaben, und zwar an beiden mehr den Körper als die Seele; ferner lieben sie die möglichst Unverständigen, indem sie nur ihr Ziel im Auge haben, unbekümmert darum, ob sie auf edle Weise zu demselben gelangen, oder nicht. Daher ist es geradezu Zufall, ob sie bei ihrem Handeln das Gute treffen, oder nicht. Es stammt aber dieser Eros auch von der Göttin her, welche viel jünger ist, als die andere und in ihrer Abkunft sowohl am Männlichen als auch am Weiblichen Antheil hat. Der andere aber stammt von der himmlischen, welche nur am Männlichen Theil hat; von ihm stammt auch die Knaben- und Männerliebe, der jegliche Ausgelassenheit fremd ist. Aus diesem Grunde wenden sich die von diesem Eros Beseelten dem Männlichen, von Natur Kräftigen und Verständigen zu. Es sind auch bei der Knabenliebe leicht die von diesem Eros Beeinflussten zu erkennen. Diese lieben nicht sowohl Kinder, als besonders die, welche schon zu Verstande gekommen sind. Es liegt nämlich diesen nach meiner Ansicht daran, mit ihrem Geliebten

für das ganze Leben vereinigt zu bleiben und nicht tückischer Weise seine unerfahrene Jugend zu überrumpeln, um ihn hernach zu verlachen und in die Arme eines Andern zu fliehen. Es musste daher gesetzlich verboten sein, unreife Knaben zu lieben, damit nicht so viele Mühe auf's Ungewisse hin verschwendet würde; da es bei Kindern noch ungewiss ist, wohin ihre Entwicklung an Seele und Körper zuletzt ausschlagen wird. Die Edlen legen sich freilich dieses Gesetz selbst auf; den gemeinen Liebhabern sollte es aber aufgenöthigt werden, wie sie auch ja, soweit es möglich ist, gezwungen werden, sich mit ihrer Liebe von freigeborenen Frauen fern zu halten. Denn diese sind es auch, welche jene Schande über die Knaben gebracht haben, dass behauptet wird, es sei schimpflich, seinem Liebhaber zu Willen zu sein. Man behauptet dies nämlich nur im Hinblick auf diese und ihr ungebührliches und unredliches Verfahren, da doch wohl keine Handlung, wenn sie auf redliche und dabei anständige Weise ausgeführt wird, mit Recht einen Tadel verdienen dürfte . . . . . Es ist auch zu bemerken, dass es für schöner gehalten wird, öffentlich zu lieben, als heimlich, und zwar vorzüglich die Edelsten und Besten, wenn sie auch körperlich hässlicher sind, als Andere; dass ferner dem Liebhaber eine Aufmunterung von allen Seiten zu Theil wird, und dass es für schön gehalten wird, den Geliebten zu gewinnen, das Gegentheil aber für schimpflich, und dass die Sitte dem Liebhaber erlaubt, zur Erreichung seines Zweckes Dinge zu begehen, die, wenn Jemand sie zur Verfolgung eines andern Zweckes anwenden wollte, von Seiten der Gebildeten die grössten Vorwürfe einerndten würden; denn wenn er zum Behufe der Erlangung von Geld oder Ehrenstellen dergleichen thun wollte wie der Liebhaber gegen den Geliebten, wenn er demüthige und flehentliche Bitten anwenden wollte, oder Nachts vor den Thüren derer liegen, die er gewinnen möchte, und ihnen zu jedem sklavischen Dienste bereit sein, so würde er durch eine solche Handlungsweise

Freunde und Bekannte zurückstossen und sich von seinen Feinden gerechten Tadel zuziehen, indem diese ihm Kriecherei und knechtische Gesinnung vorwerfen, diese aber sich in seine Seele hinein schämen würden. Dem Liebenden aber steht dieses Alles wohl an und kein Gebildeter macht ihm daraus einen Vorwurf wegen der Herrlichkeit des Zieles, welches er dabei zu erreichen sucht . . . . . Doch auch bei der Liebe kann dieses auf eine schimpfliche Weise geschehen, aber nur dann, wenn man einem Schlechten auf eine schlechte Weise zu Willen ist, auf eine schöne Weise dagegen, wenn man einem Edlen und zwar auf schöne Art zu Gefallen lebt. Schlecht aber ist jeder sinnliche Liebhaber, der den Körper mehr als die Seele liebt. Einem solchen fehlt auch die Beständigkeit, da der Gegenstand seiner Liebe selbst etwas Unbeständiges ist; denn zugleich mit dem Dahinschwinden der Blüthe des Leibes, die er liebte, flieht auch er hinweg und macht alle seine Reden und Verheissungen zu Schande. Der Liebhaber aber eines edlen Gemüthes harrt zeitlebens aus, da er sich mit dem Dauernden verschmolzen hat. Unsere Sitte nun heischt, dass man hiernach die Liebhaber wohl und reiflich prüfe und nur den Letzteren zu Willen ist, die Ersteren aber meide. Desshalb ermuntert sie die Liebhaber zum Verfolgen, die Geliebten dagegen zur Flucht, indem sie so im Kampfe zu erproben sucht, zu welcher von beiden Gattungen sowohl der Liebhaber als auch der Geliebte gehören. Aus diesem Grunde wird es zunächst für schimpflich gehalten, sich schnell zu ergeben, damit es nicht an Zeit fehle, die ja am Besten den Werth der Dinge zeigt. Auch wird es für schimpflich gehalten, sich für Geld, oder aus Rücksicht auf den Einfluss im Staate zu ergeben, gleichviel ob man dabei aus Furcht vor Gewaltthätigkeiten sich beugen und muthigen Widerstand aufgeben, oder im Hinblick auf Wohlthaten an Geld oder in der Unterstützung seiner politischen Absichten nicht widerstreben möge. Denn nichts von diesem Allen kann als sicher und bleibend angesehen werden,

abgesehen davon, dass hieraus eine hochherzige Freundschaft nicht hervorgehen kann. So bleibt also nach unserer Sitte nur ein Weg, wenn der Liebling auf schöne Weise dem Liebhaber zu Willen zu sein gedenkt. Wie es nämlich bei den Liebhabern nicht für Kriecherei und Schmach galt, den Geliebten jeglichen Sklavendienst ungezwungen zu erweisen, so bleibt nach unserer Ansicht nur eine einzige andere Sklaverei übrig, welche keine Schande bringt, und das ist die um der Tugend willen.

Wir finden nämlich bei uns die Ansicht, wenn Jemand einem Andern dienen will, sei es dass er durch ihn in der Weisheit oder in irgend einer andern Tugend fortschreiten zu können glaubt, dass diese Dienstbarkeit nicht für schimpflich und für keine Kriecherei gehalten wird. Diese beiden in der Sitte wurzelnden Ansichten, die über die Knabenliebe und die über die Philosophie und sonstige Tüchtigkeit, muss man daher in Eros zusammenbringen, wenn die Willfährigkeit des Geliebten gegen den Liebhaber als etwas Löbliches erscheinen soll. Wenn nämlich beide, Liebhaber und Geliebter einander mit der gleichen Absicht entgegenkommen: jener, man leiste den Lieblingen, die Einem zu Willen sind, jeglichen Dienst, und dieser, dass man dem, der uns weise und tugendhaft macht, zu jeder Willfährigkeit verpflichtet sei, und zwar so, dass jener in der That zur Weisheit und Tüchtigkeit des Geliebten beizutragen vermag, dieser aber in der Weisheit und Bildung fortzuschreiten begehrt, ... dann liegt der Fall vor, in dem es dem Geliebten zum Lobe gereicht, dem Liebhaber zu Willen zu sein, übrigens aber nie. Bei einer solchen Absicht ist es auch nicht einmal schimpflich getäuscht zu werden, was bei jeder andern der Fall ist, mag man nun getäuscht werden oder nicht. Wenn zum Beispiel Jemand seinem Liebhaber seines Reichthum's wegen zum Willen ist, sich aber nachher getäuscht sieht, nachdem die Armuth des Liebhaber's sich herausgestellt hat, so wird durch diese Täuschung die Schande nicht gemindert, da ein Solcher gezeigt zu

haben scheint, dass er jedem Beliebigen für Geld willfährig sein werde; das aber ist durchaus nicht schön. Wird dagegen Jemand getäuscht, der seinem Liebhaber zu Willen ist, weil er ihn für gut hält und selbst durch die Freundschaft mit ihm veredelt zu werden hofft, ... so ist diese Täuschung ehrenvoll; da ein Solcher bewiesen hat, dass er um der Tugend willen und zu seiner eigenen Veredlung dem Andern zu jedem Dienste bereit sein würde; das aber ist in unsern Augen das Schönste von Allen. Daher ist es unter allen Umständen schön, sich um der Tugend willen zu ergeben. Dieses ist die Liebe, welche von der himmlischen Göttin stammt, die selbst himmlisch und vom grossem Werthe für den Staat und den Einzelnen ist, indem sie den Liebhaber wie den Geliebten zwingt viel Sorgfalt auf die eigene Tugend zu verwenden; alle andern Arten der Liebe entspringen aber von der andern Göttin, der gemeinen."

Es genügt zu unserm Zwecke vorliegendes aus der Rede des Pausanias möglichst genau anzuführen, um von da sofort mit Uebergehung der übrigen uns dem Sokrates zuzuwenden.

Wie in dem platonischen Gastmahl die Rede des Sokrates den eigentlichen Höhepunct bildet, so erhebt sie sich besonders in ihrer Auffassung des Eros zu einer unvergleichlichen Höhe über die Vorgänger. Allerdings gerathen wir im Anfange der Rede des Sokrates auf eine Vorstellung, die mit unserm christlichen Gottesbegriffe durchaus nicht übereinstimmt.

Auf folgende Weise wird nämlich durch logische Schlussfolgerung bewiesen, dass, wenn die Liebe des Schönen ermangelt, ihr auch das Gute fehlt.

Sokrates: . . . Ich glaube, Du sagtest ungefähr so, dass die Verhältnisse unter den Göttern durch die Liebe zum Schönen geordnet wären, da es zum Hässlichen keine Liebe gäbe. Sagtest Du nicht ungefähr so?

Agathon: Ich that es.

Sokrates: Und Du thatest ganz recht daran, mein

Freund. Wenn sich dieses nun so verhält, so wäre die Liebe Liebe zur Schönheit, aber nicht zur Hässlichkeit?

Agathon: Das räume ich ein.

Sokrates: Gestanden wir nun nicht soeben zu, dass sie dasjenige liebe was sie entbehrt und nicht besitzt?

Agathon: Allerdings.

Sokrates: Folglich entbehrt Eros der Schönheit und besitzt sie nicht.

Agathon: Nothwendiger Weise.

Sokrates: Aber wie, was der Schönheit ermangelt und sie in keiner Weise besitzt, das nennst Du trotzdem schön?

Agathon: Gewiss nicht!

Sokrates: Wenn dem nun so ist, willst Du dann noch behaupten, dass Eros schön sei?

Agathon: Fast mein lieber Sokrates, scheint es mir, als habe ich von dem, was ich vorher sagte selber nichts verstanden.

Sokrates: Und doch sprachst Du so schön, mein Agathon. Aber eins beantworte mir noch. Scheint Dir das Gute nicht auch schön zu sein?

Agathon: Allerdings.

Sokrates: Wenn also Eros des Schönen ermangelt, das Gute aber schön ist, so dürfte er auch des Guten ermangeln?

Agathon: Ich kann Dir, lieber Sokrates, nicht widersprechen; es mag sich verhalten, wie Du sagst.

Sokrates: Nicht also, sondern der Wahrheit vermagst Du nicht zu widersprechen, mit dem Sokrates würdest Du schon ein leichtes Spiel haben.

Dass wir es in dieser das christliche Gefühl kränkenden Ausführung mit einer sophistischen Erörterung zu thun haben, zeigt uns Sokrates selbst, indem er im Verlaufe seiner Rede seine Ansicht über den Eros, wie er sie von einer Mantionrin, der Diotima, gehört, darlegt. Der Eros an und für sich ist nichts als Sehnsucht, die

als solche ein Moment des Mangels in sich trägt, der ihn eines Andern bedürftig macht; dieses ist aber das absolut Schöne und Gute, die Gottheit. Dieser allein gebührt das, was von den Vorrednern als Attribut des Eros bezeichnet ist. So ist der Eros selbst ein Dämon, ein Mittelwesen zwischen Gott und dem Menschen, bestimmt die Kluft zwischen beiden auszufüllen. Denn „nicht unmittelbar tritt die Gottheit mit den Menschen in Berührung, sondern durch seine Vermittlung geht aller Verkehr und alle Zwiesprache der Götter mit den Menschen, im Wachen wie im Schlafe. Solcher Dämonen gibt es viele und von mannigfacher Art; einer von ihnen aber ist der Eros.“ Daher ist er der eigentliche Beschützer der Philosophen, in denen unter allen Menschen die Erinnerung an die Vorgänge, die ihre Seele in der Präexistenz durchgemacht, lebendig ist, und denen daher unter allen Sterblichen am wenigsten das Gefühl für den aus der Zärtlichkeit hervorgehenden Mangel abgeht. Der Eros ist demnach das einzige Band, das uns mit der Glückseligkeit eines vorzeitlichen Schauen's der Ideenwelt und zugleich mit dem unvergleichlich einzig einen Schönen und Guten, der Quelle aller wahren Liebe verbindet. Es wird nämlich, „wer bis hieher in der Liebe geleitet ist, indem er das Schöne in richtiger Art und Stufenfolge betrachtete, wenn er endlich am Ziele seines Weges angelangt ist, plötzlich ein Schönes von wunderbarer Natur erblicken, und dieses ist gerade dasjenige zu dessen Erreichung alle frühern Anstrengungen verwendet wurden. Zunächst ist es ein beständig Seiendes, was weder wird noch vergeht, weder zu- noch abnimmt; sodann nicht von der einen Seite betrachtet schön; von der andern unschön ist, noch auch bald schön, bald nicht, oder im Vergleich mit dem einen schön, mit dem Andern hässlich ist, oder theilweise schön und theilweise hässlich, oder nach der Meinung Einiger schön, nach der von Andern aber hässlich. Ferner wird sich ihm dieses Schöne nicht als irgend etwas Körperliches darstellen, noch als eine Rede oder Erkenntniss,

noch überhaupt als Etwas, was an einem Andern ist, sei es an einem Einzelwesen, oder auf der Erde, oder im ganzen Weltenraume, sondern als rein in sich und für sich, ewig sich selber gleich, alles andere Schöne aber als seiner nur dergestalt theilhaftig, wie das Werdende und Vergehende dessen, welches in Nichts mehr oder weniger wird oder irgend Etwas erleidet . . . . . und dieses eben heisst den richtigen Weg der Liebe einschlagen, wenn man um dieses Urschönen willen von jenem vielen Schönen ausgeht und so innerhalb desselben stufenweise immer weiter fortschreitet, . . . von den schönen Körpern zu den schönen Bestrebungen, von den schönen Bestrebungen zu den schönen Erkenntnissen, bis man innerhalb der Erkenntnisse bei jener Erkenntniss endigt, welche von nichts Anderm, als von jenen Urschönen selber die Erkenntniss ist, und so schliesslich das allein wesenhafte Schöne erkennt.

Auf diesem Höhepuncte des Lebens, auf welchem er das Ansichschöne betrachtet, hat das Leben des Menschen, wenn irgendwo, einen wahrhaften Werth. Denn es handelt sich hier um eine Schönheit, mit der weder die des Goldes, der Kleidung, noch der edler Gestalten zu vergleichen ist. Die Erreichung aber dieses Besitzes ist dem Menschen möglich durch Vermittlung des Eros. —"

Hiemit sind wir zu der möglichst klaren Gotteserkenntniss durch den sich selbst überlassenen Menschengeist angelangt. Obgleich es bei alle dem zweifelhaft erscheint, ob Platon sich Gott als die höchste Ursache alles Schönen und Guten, als den Grund und das Ziel aller Liebe persönlich gedacht habe, so steht doch soviel fest, dass er zu seiner idealen Anschauung von der Liebe als der Begeisterung für das Schöne, an sich Gute, nur vermöge seines ihm eigenthümlichen Gottesbegriffes kommen konnte. Dieses absolut Gute als der letzte Grund aller wahren Liebe ist auf eine den Menschen wahrhaft veredelnde Weise über die griechischen Götter erhaben. Da ist bei der Quelle alles Guten nichts Gemeines zu

finden, nichts was der zu fürchten hat, der sich aus dem Wechselnden, Vergänglichen, Nichseienden des irdischen Dasein's zu dem idealen Sein zu erheben vermag. Da ist nicht nur ein bedeutender Fortschritt zur Erkenntniss des Gottes der Offenbarung; unmittelbar, können wir behaupten, ist der platonische Sokrates vor dem Throne des angelangt, bei dem keine Veränderung sich findet, noch Wechsel des Lichts und der Finsterniss, der der absolut Heilige ist; da ist kein Gedanke an den Neid der Götter, die den Günstling nur erheben, um ihn hernach desto tiefer zu stürzen. Wie erhebend die mit der christlichen Anschauung identische Vorstellung von dem höchsten Gute ist, von dem jeder einzelne ausgegangen, um des willen er das Gute lieben und ihm nachstreben soll und zu dem er zurückkehren wird, so traurig war doch der Gedanke an solche Götter, die herzlos für den armen Staubgebornen seiner im Elend nicht gedenken, im Glück aber ihn beneiden und, wenn er je sich überhebt, ihn zu entsetzlichen Qualen im Orkus verdammen. Mit lebhaften Farben schildert uns der Parzengesang in der Iphigenia auf Tauris jenes Verfahren der Götter, die in ihrer Liebe so gefährlich, wie im Hasse verderblich sind.

Es fürchte die Götter
Das Menschengeschlecht!
Sie halten die Herrschaft
In ewigen Händen,
Und können sie brauchen,
Wie's ihnen gefällt.

Der fürchte sich doppelt,
Den je sie erheben!
Auf Klippen und Wolken
Sind Stühle bereitet
Um goldene Tische.

Erhebet ein Zwist sich,
So stürzen die Gäste,
Geschmäht und geschändet,
In nächtliche Tiefen,
Und harren vergebens,
Im Finstern gebunden,
Gerechten Gerichtes.

Sie aber, sie bleiben
In ewigen Festen
An goldenen Tischen.
Sie schreiten von Bergen
Zu Bergen hinüber;
Aus Schlünden der Tiefe
Dampft ihnen der Athem
Erstickter Titanen,
Gleich Opfergerüchen,
Ein leichtes Gewölke.

Es wenden die Herrscher
Ihr segnendes Auge
Von ganzen Geschlechten,
Und meiden, im Enkel
Die eh'mals geliebten,
Still redenden Züge
Des Ahnherrn zu sehn.

Göthe.

II.

Nach der christlichen Anschauung ist Gott die Liebe Selbst. Als Solcher entzündet Er in uns die Liebe zum Guten um des Guten willen. Auch nach christlicher Vorstellung gibt es eine doppelte Liebe; die eine sucht ihren eigenen Vortheil; die andere ist uneigennützig und zeigt Selbstverleugnung bis zur Hingabe des eigenen Leben's. Der platonische Sokrates ist hierin schon den Christen ein Vorbild. — Wie der platonische Sokrates den Eros und andere Dämonen als Vermittler zwischen dem höchsten Gott und dem Menschen lehrt, so das Christenthum die Engel.

Wenn Phädrus in seiner Rede für den Eros den ersten Rang unter den Göttern in Anspruch nimmt, so finden wir diesen Gedanken in der göttlichen Offenbarung als dem Grunde des Christenthum's darin wieder, dass der eine Gott Sich κατ' ἐξοχήν die Liebe nennt. „Gott ist die Liebe," das ist der Wiederklang, den das göttliche Wort in jedem empfänglichen Herzen findet, das Wort, dessen Kern und Stern die That der Barmherzigkeit des Gottes ist, der um die Welt aus selbstverschuldeter Verdammniss zu erlösen, durch Menschwerdung die Folgen der Sünde auf Sich nahm und tilgte. Nachdem die Folgen dieser göttlichen That von uns im Glauben angeeignet sind, entzündet der Geist derselben Liebe in denen, die sich Ihm hingeben, eine Liebe, die darin der göttlichen gleicht, dass sie nicht das Ihre sucht, das heisst, die das Gute nicht vollbringt, zu eigener Ehre und zu eigenem Vortheil, sondern um Gottes des höchsten Gutes willen.

Das ist etwas dem Christenthum und, vor der Erscheinung desselben, der Philosophie des Platon durchaus Eigenthümliches, dem natürlichen Menschen Fremdes.

Denn der natürliche Mensch vermag auch wohl zu lieben und auf seine Weise Gutes zu thun. Aber seine Liebe ist eine fleischliche und darum werthlose, die mit dem Hinschwinden der körperlichen Schönheit erstirbt, und nur selten vermögen einen solchen geistige Vorzüge ohne alle äussere zu einer dauernden Hingebung zu begeistern. So sind auch edle Thaten allerdings den Heiden und Namenchristen keineswegs abzusprechen, fragen wir aber nach dem Grunde derselben, so ist es in der Regel das Streben nach eigenem Vortheil, sei es Ehre, Ansehen oder Geld, das den Menschen zu den guten Handlungen bewog. Dadurch verliert aber die gute Handlung durchaus an ihrem Werthe; jegliches ideelle Streben fehlt, das glänzende Werk hat dem Urheber nicht den geringsten sittlichen Nutzen gewährt, was er erstrebte, irdischer Gewinn, ist ihm vielleicht zu Theil geworden; in den Augen Gottes hat die That keinen Werth, — er hat seinen Lohn dahin. Denn ihm mangelte die Kenntniss des höchsten Gutes, die den Menschen mehr als Verwandtschaft, Reichthum und Ehrenstellen befähigt, sein Leben schön und würdig hinzubringen. Wer aber nicht zu dieser Kenntniss des Guten durchgedrungen ist, dem bleibt ein solches Vollbringen des Guten um des Guten willen ein Räthsel, der nennt d a s Fanatismus, was wir nicht anders bezeichnen können, als die Aeusserung einer schönen, von Gott geheiligten Seele, die etwas Höheres kennt, als das Aeussere, Vergängliche, die, um mit diesem in Gemeinschaft zu kommen, Selbstverläugnung übt, das heisst, das unterlässt, was, wenn es auch den Sinnen schmeichelt, dem Wachsthum des innern Menschen hinderlich ist und in d e r Tugend wächst, die einzig diesen Namen verdient, weil sie ebensosehr Wirkung des göttlichen Geistes als Furcht eigener Uebung ist. —

Wir brauchen nur auf die erste Zeit der christlichen Kirche hinzuweisen, um darzuthun, dass die Liebe zum höchsten Gute den Menschen zu den grössten Opfern, ja zur Hingabe seines eigenen Lebens begeistert. Die christ-

liche Ethik verlangt aber, dass uns die Liebe zu dem höchsten Gut nicht nur befähigt, das Bekenntniss zu demselben mit dem Tode zu besiegeln; es soll keine einzige Handlung in dem Leben eines Christen sein, die nicht durch diese Liebe influirt ist. „So feige," sagt Phädrus in seiner Lobrede auf den Eros, „ist kein Mensch, den nicht der Eros zur Tapferkeit begeistern sollte, so dass er dem gleich kommt, welcher von Natur der Muthigste ist," und die christliche Erfahrung lehrt dasselbe, wenn sie behauptet, dass kaum ein Mensch so verderbt ist, den nicht der Geist der göttlichen Liebe zu den selbstverleugnendsten Handlungen befähigt, den nicht er zur Hingabe seiner theuersten irdischen Güter bereit zu machen vermöge. —

„Ja, sogar für einander zu sterben, sind die Liebenden, und nur sie, bereit, und zwar nicht blos Männer, sondern auch Frauen." Wenn um des Geliebten willen der Liebende in der Schlacht zu der grössten Tapferkeit angespornt wird, wenn Phädrus desshalb für wünschenswerth hält, dass ein Staat oder ein Heer ausschliesslich aus Liebenden gebildet werde, so durchdringt im vollsten Maasse die um des höchsten Gutes willen geübte Liebe soweit alle Sphären des Lebens, dass auch der Krieger zu der von Christo selbst geforderten Liebe begeistert wird, auch sein Leben für die Brüder zu lassen. Gerade weil die unbedingte Hingabe an die göttliche Liebe alle falsche Liebe zur vergänglichen Creatur ausschliesst, findet sich die willige Todeshingabe auch um irdische Güter da, wo bei aller Anerkennung der Bedeutung des Erdenlebens, der Sinn für das Geistige, Himmlische aufgeschlossen, und die Liebe zu demselben vorhanden ist. Weit davon entfernt also im Kriege, wo ja vor Allem die Forderung an den Menschen herantritt, sein Leben zu lassen, weit davon entfernt da Weichlichkeit und Muthlosigkeit zu zeigen, wird der Christ, wie der von platonischer Gesinnung begeisterte Heide, die todesmuthigste Freudigkeit zeigen, wenn es gilt die göttlichen Wohlthaten des natio-

nalen Wohles gegen jede widergöttliche Beeinträchtigung zu wahren.

Daher wundert es uns nicht, sondern wir können es uns garnicht anders denken, dass Sokrates auf dem Feldzuge nach Potidäa in der Ertragung von Strapazen und durch Tapferkeit Allen zuvorthat. Er zeigte sich bei dieser Gelegenheit aber so, dass er auch einem Christen als Vorbild dienen kann. Lassen wir seinen Begleiter auf dieser Expedition, den Alkibiades, selbst reden, wie er in seiner Verherrlichung des Sokrates diesen als den incarnirten Eros, gegen Schluss des Symposion's rühmet. „Dort (nämlich auf dem Feldzuge nach Potidäa) übertraf er in der Ertragung aller Strapazen nicht blos mich, sondern auch alle Andern. Wenn uns so im Felde die Zufuhr abgeschnitten war, vermochte bei Weitem Niemand so gut wie er den Mangel an Speise zu ertragen . . . . . Auch die Beschwerden des Winter's, und es war damals ein sehr strenger Winter, ertrug er nicht blos mit der bewundern'swerthesten Leichtigkeit; nein auch eines Tages, als die Kälte gerade am schärfsten war, als sich Alle entweder garnicht herauswagten, oder doch nur in möglichst warmer Bekleidung und so, dass die Füsse nicht nur mit untergebundenen Sohlen versehen, sondern auch in Filz und Schafpelz eingewickelt waren, da ging er mit derselben Bekleidung in's Freie, die er auch sonst zu tragen pflegte, und schritt barfuss leichter über den gefrornen Erdboden hin, als die Andern mit ihren Sohlen, und die Krieger sahen ihn scheel an, als wollte er sich über sie erheben. — . . . . . .

Wollt ihr ihn aber auch in der Schlacht geschildert haben? Denn auch hier fühle ich mich verpflichtet, ihm meine Schuld abzutragen. In dieser Schlacht nämlich, am Ende deren die Feldherrn mir den Kampfpreis zuertheilten, hat kein Anderer mich gerettet als er, indem er nach meiner Verwundung mich nicht verlassen wollte, sondern mich selbst und meine Waffen in Sicherheit brachte. Ich, meinerseits bat damals auch den Feldherrn,

Dir, mein Sokrates, den Preis zu ertheilen, was Du mir selbst bezeugen wirst. Als aber die Feldherrn aus Rücksicht auf meinen höhern Rang mir diese Auszeichnung zudachten, da war er noch bereitwilliger, als sie, mir dieselbe zuzuwenden. Es lohnte sich auch, meine Freunde, den Sokrates zu sehen, als das Heer sich nach der Schlacht bei Delion auf der Flucht befand. Ich war nämlich gerade bei derselben als Reiter, er als Schwerbewaffneter im Dienste. Wie sich nun Alle bereits zerstreut hatten, befand sich Sokrates noch an der Seite des Laches auf dem Rückzuge. Ich komme darüber zu, und wie ich sie erblicke, ermuntere ich sie zu muthiger Ausdauer mit dem Versprechen, dass ich sie nicht im Stiche lassen werde. Da hatte ich nun noch bessere Gelegenheit als bei Potidäa, den Sokrates in seiner ganzen Grösse zu bewundern, da ich selbst für meine Person als Reiter weniger zu befürchten hatte, zunächst, wie sehr er dem Laches an besonnener Ruhe überlegen war; sodann schien er mir, um Deine allbekannten Worte, Aristophanes, zu gebrauchen, auch dort, wie es überall seine Gewohnheit ist, „„einherzustolzieren und die Blicke stier nach allen Seiten zu werfen““ und so in voller Ruhe Freund und Feind im Auge zu behalten, so dass es einem Jeden schon in der Ferne klar sein musste, er werde mit diesem Manne einen schweren Kampf zu bestehen haben, wenn er ihn angriffe. Desshalb kam er denn auch unversehrt davon sammt seinen Gefährten; denn in der Regel pflegt man die nicht anzugreifen, welche sich also gerüstet zeigen, sondern die zu verfolgen, welche kopflos davonfliehen.“ —

Ein solches Benehmen ist nun jedenfalls ebensosehr Folge eines angebornen natürlichen Muthes, als Frucht strenger Selbsterziehung. Wir würden jedoch einen Hauptfactor vergessen, wenn wir übersähen, dass die Liebe zum Vaterlande wie zu dem Alkibiades für den Sokrates ein besonderer Sporn zu seinem heldenmüthigen Auftreten gewesen sei. Wenn nun eine solche opferfreu-

dige Liebe, die noch einen weit herrlicheren Gegenstand bis zum höchsten Gute haben kann, etwas überaus Vortreffliches ist, so würden wir uns doch eines groben Irrthum's schuldig machen, dessen Ende Selbstvergötterung sein würde, wollten wir sie selbst schon für das Höchste halten. Es ist diese Liebe allerdings ein Geschenk von Oben herab gegeben, vermittelt durch jene Zwischenwesen zwischen Gott und den Menschen, welche die Schrift Engel, die platonische Philosophie Jdeen nennt und als deren einen der platonische Sokrates den Eros ansieht. Diese Lichtbringer, die dem Menschen Kunde bringen aus der übersinnlichen Welt, die nach christlicher Anschauung den Thron des Allerhöchsten umstehen und Seine Herrlichkeit zurückstrahlen, sind nicht Engel oder Ideen, wie sie vor dem abstracten Denken stehen, sondern als lebendige, wirksame Wesen zu denken. Während nach der Schrift der Höchste bei Vertheilung des Erbes unter den Völkern Seine Wohnung in Israel nahm, damit von hieraus, nachdem die Zeit erfüllet, das Heil über die ganze Erde verbreitet würde, verordnete Er die Grenze der Heiden nach der Zahl der Engel. So war das Heidenthum, das seine eigenen Wege ging, damit es zeige, was der Mensch aus eigener Kraft vermöge, allerdings von Gott verlassen, aber nicht ideenverlassen. Durch die Ideen oder Engel offenbarte sich Gott den Heiden und bewahrte sie so vor dem Versinken in Geistlosigkeit bis die Zeit erfüllet war und das Wort Fleisch wurde. Da wurden auch die Heiden zur unmittelbaren Theilnahme am Heile berufen und durch den Mittler zwischen Gott und dem Menschen auch ihnen der Zugang zu dem Gotte gebahnt, der als das höchste Gut die Quelle ist alles wahren Leben's, der Selbst mit unaussprechlicher Liebe liebt und an die Seinen die Forderung stellt, dass sie Ihn über alle Dinge lieben sollen und ohne Eigennutz ihren Nächsten als sich selbst. —

III.

Die Auffassung des Platon hinsichtlich des Genusses der irdischen Güter, wie sie sich im Symposion ausspricht, stimmt mit der einer gesunden christlichen Ethik überein. Beleuchtung der Forderung des Kampfes gegen die eigene Natur. Ueber den richtigen Genuss der irdischen Güter insbesondere. Vorbild des platonischen Sokrates in dieser Hinsicht auch für den Christen. Dieselbe Uebereinstimmung der platonischen Philosophie finden wir in dem beiderseitigen Urtheile über die Kunst. — Schlusswort.

Wir gehen dazu über, die Ansicht des Platon über den Genuss der irdischen Güter in's Auge zu fassen und zu sehen, in welchem Verhältnisse dieselbe zu einer auf dem Worte Gottes basirenden christlichen Auffassung stehe.

Obgleich bei Platon in andern Schriften aus seiner Auffassung des sinnlichen Dasein's als des rein Nichtseienden, der Trübung und Verzerrung des idealen Sein's, eine Hinneigung zu einer asketischen Lebensweise fliesst, so tritt uns in dem Symposion eine positivere Anschauung entgegen, der ein Leben ohne Genuss ein allzu abstractes, eintöniges erscheint und die neben dem Guten auch dem Schönen, neben dem innern geistigen Leben auch dem Genusse des äussern sinnlichen sein Recht angedeihen lässt.

Es characterisirt uns das Symposion seinen Meister als das Prototyp eines ächten Griechen, als den Sohn eines Volkes, das hochbegabt unter allen übrigen dasteht, aber auch mehr als irgend eines geeignet ist, den sinnlichen Versuchungen zu erliegen, auf Irrwege zu gerathen, die auf das christliche Gefühl, — gelinde ausgedrückt, — betrübend und verletzend einwirken. —

Wir brauchen nicht Worte der göttlichen Offenbarung anzuführen, um darzuthun, dass diese Verirrung durch das Christenthum gerichtet wird, da dieses ja auf's schärfste die Ertödtung der sinnlichen Lüste fordert. Dazu kommt, dass das Symposion im Hause des Dichters Agathon, eines höchst sinnlichen Menschen, gehalten wird und ausserdem hielt Platon eine Berücksichtigung der mythologischen Vorstellung vom Eros für geboten, da er ja das Laster selbst hier bekämpft und verdammt. Dagegen erkennt das Christenthum selbst keinen sinnlichen Eros an, sondern warnt vor demselben (1. Corinth. 6, 9 und 1. Tim. 1, 10) und kennt unter Männern nur Freundschaft, sowie die christliche Bruderliebe. Die stete Bezugnahme Platon's auf den mythischen Gott Eros verkümmert die von mir gezogene Parallele zwischen diesem Symposion und dem Christenthum, lässt uns aber anderseits das Christenthum allein in seiner Reinheit und Göttlichkeit erscheinen. —

Abgesehen aber von jener dieser traurigen Erscheinung glauben wir mit Recht behaupten zu können, dass die Auffassung des Genusses der irdischen Güter, wie sie uns in dem platonischen Symposion entgegentritt, durchaus mit der christlichen Ethik übereinstimmt. —

Um uns dieses klar zu machen, müssen wir uns zunächst die Frage beantworten: In wiefern erfordert die christliche Sittenlehre einen Kampf gegen die eigene Natur und steht sie in der That in dieser Hinsicht in Widerspruch zu den Männern des Symposion's, die sich einer gemüthvollen, geistreichen Unterhaltung beim Wein hingeben im Hause eines Mannes, der es an nichts hat fehlen lassen was den Gästen ihren Aufenthalt angenehm machen kann?

Allerdings ist es eine Forderung, die aus der christlichen wie platonischen Anschauung vom höchsten Gute und der Sinnlichkeit fliesst, dass sich das ganze Leben eines geistig angeregten Menschen um fortwährenden Kampf gegen die eigene Natur und um fortschreitende

Ueberwindung derselben dreht: der Geist soll immer freier werden von den Banden der Materie und so zur Wahrheit durchdringen. Durch sein Symposion zeigt uns aber Platon, dass er trotz dieser seiner Ansicht nicht jeden Genuss schlechthin ausschliesst, dass wir es mit seiner Forderung, dem Sinnlichen zu fliehen, nicht durchaus buchstäblich zu nehmen haben, am allerwenigsten aber daraus die Consequenz ziehen dürfen, unter jeder Bedingung der eigenen Natur entgegen handeln zu müssen, — und, fügen wir hinzu, — eine aus dem Worte Gottes fliessende christliche Ethik stimmt ihm vollkommen bei.

Denn obgleich die heilige Schrift heischt, dass mit der Ertödtung des natürlichen Menschen voller Ernst gemacht werde, so kann dieses doch, bei der Geneigtheit des Menschen, auf Irrwege zu gerathen, leicht auf die Spitze getrieben und zur Carricatur werden. Selbstgewählte Marter und Casteiung des Körper's, sind sie nicht eine Carricatur des Lebens des Heilandes, der gehorsam ward bis zum Tode am Kreuze, der aber dennoch Angesichts dieses Todes betete: „Vater ist's möglich, so gehe, dieser Kelch an mir vorüber!“ Ist ein solches Gebahren nicht eine Verirrung weit ab von dem Wege des Paulus, der sich rühmen konnte, nicht allein vielmehr gearbeitet zu haben, als die Andern, sondern auch von den grössten Leiden unter allen Aposteln gedrückt zu sein? Er entwich nicht den Steinwürfen der feindseligen Juden und hat das Bekenntniss seines Herrn mit dem Tode besiegelt. Kein Weiser vor oder nach ihm hat es wohl ernster genommen mit dem Kampfe wider die eigene Natur. Bei alle dem war er aber so frei von allem unberufenen Aufsuchen körperlicher Pein, dass er nicht nur nach seinem eigenen Zeugnisse zu wiederholten Malen Gott um Befreiung von einem peinigenden körperlichen Uebel anflehte, sondern auch, als jener römische Hauptmann ihn zu Jerusalem wollte geisseln lassen, nicht dachte: so ist es recht, der alte Adam muss gekreuzigt werden, sondern erhobenen Hauptes hintrat mit den strafenden Worten:

„Ist es auch recht bei euch, einen römischen Bürger ohne Urtheil und Recht zu geisseln?“

Nur scheinbar ist es da zweifelhaft, welchen Weg wir zu verfolgen haben. Reden wie: „Man muss stets der Natur entgegen handeln,“ scheinen über das Herz weggeredet zu sein, in der Theorie blickend, täuschend, in der Praxis voll Seufzer, unausführbar. Abzuwarten haben wir daher, dass die Vorsehung uns diesen Weg führt, und gewiss, er wird nicht leicht Jemandem erspart bleiben. Wer unbeirrt nach der Wahrheit und dem Guten strebt, wird auf manchen Widerstand stossen, durch den er in seinem Innern tief verletzt wird, Kreuz und Ungemach harret seiner. Aber dieses Leid wird auch mit dem Erstarken des innern Menschen mehr und mehr seinen Stachel verlieren, und wenn von der Philosophie mit Recht gerühmt wird, dass sie dem Eingeweihten das höchstdenkbare Glück gewähre, so kann dieses nicht anders als durch Kampf und Drangsal erreicht gedacht werden, ebenso wie der Christ erst nach langem Ringen mit Gottes Gedanken und Wegen vertraut wird und so lernt des höchsten Wege seinen Augen wohlgefallen zu lassen.

Dasselbe Verhältniss findet Statt hinsichtlich des Genusses der irdischen Güter. Dem Philosophen wie dem Christen steht nichts fester, als dass alle Creatur, vom Schöpfer in den Dienst des Menschen gestellt, gut ist, nicht minder aber, dass sie gemissbraucht ihm wehe thut bis zur Schädigung seiner unsterblichen Seele. Aber auch abgesehen vom Frevel der Entweihung des Leibes durch Missbrauch der Creatur wissen beide, dass Enthaltsamkeit von leiblichem Genuss die Seele freier macht für den Dienst der höhern, geistigen Angelegenheiten; nie aber ist für einen von beiden die Forderung berechtigt, jeglichem Genusse als verderblich zu entsagen. Mit Unrecht ist ein solcher Grundsatz von ernsten Christen jeder Zeit verdächtigt, wo nicht verdammt worden. Wie sehr mit Unrecht, das zeigt uns schon ein Blick in das Leben des Heilandes und seiner nächsten Umgebung. Es gewährt

uns dasselbe ein Bild von Heiterkeit und einer solchen Freude, die der Herr selbst mit der Fröhlichkeit von Hochzeitsgästen vergleicht, die sich in unmittelbarer Nähe des Bräutigams befinden. Wie bei diesen Niedergeschlagenheit und Trübsinn am unrichtigsten Platze wäre, ebenso wenig ziemte sich finstere Askese für die, welche sich in der nächsten Umgebung des befanden, der zur Erlösung von der Sünde und ihren Folgen gesandt war. Oder war dieses Leben Jesu und seiner Jünger vielleicht eine Accommodation an die Leute, die ein freies, frohes Leben suchen, denen eine strenge und harte Lebensweise zuwider ist? Eine solche Annahme ist schon durch den Umstand gerichtet, dass eine derartige Accommodation nur auf Kosten der Wahrheit hätte gemacht werden können, deren lauterste Quelle der Sohn Gottes selber und zu deren unverfälschter Verkündigung er selbst vom Vater gesandt war. Nein, das Wesen des Christenthum's ist ein Geist kindlicher Freiheit und ist nichts verwerflich, das mit Danksagung genossen wird. —

Wenn aber der Herr der Kirche schon durch sein Vorbild vor jener unbedingten Verwerfung der Güter und Freuden dieser Welt warnte, soll da der Jünger sich vermessen, eine andere Lehre aufzustellen, als die vom Meister gegebene? Darf er den Leib sammt der Materie verdammen? Heischt denn die christliche Ethik mit der Forderung der Abtödtung sündlicher Lüste die absolute Abtödtung der gottgeordneten Neigungen und Triebe? Das wäre „Exstirpation und Decimation der Unterthanen", nicht heilsame Zucht! Nicht als etwas Verwerfliches, sondern als wohlberechtigte Voraussetzung spricht der Apostel den Satz aus: „Niemand hat je sein eigen Fleisch gehasst!" Weit entfernt also von dem manichäischen Irrthume der Schlechtigkeit des Leibes und der sinnlichen Materie gegenüber der Güte des Geistes und der geistigen Dinge gibt eine christliche Ethik dem leiblichen Bedürfnisse und Genusse auf dem Wege gottgeordneter Befriedigung den Platz, an welchem der Leib gleich frei ist

von Lebensstumpfheit, wie von Lebensüberreiz, und lässt es ganz von den Umständen abhängen, wann und wo Enthaltung oder Befriedigung eintreten soll. *)

Dieses aber bezieht sich auf den Genuss aller irdischen Güter im Ganzen und Grossen. Die Verachtung alles Irdischen, im Besitze wie im Genusse, welche diesen Erdenball nur als einen Schauplatz teuflischen Abfall's ansieht, ist eine beklagenswerthe Verirrung, die weder vor der heiligen Schrift noch vor der gesunden Vernunft bestehen kann, ein Rückfall in jene heidnische stoische Affectation, der die irdischen Güter das an sich Schlechte waren. Wenn ein morgenländischer Dichter sagt:

„Ist einer Welt Besitz für Dich zerronnen,
Sei nicht in Leid darüber: — es ist nichts;
Und hast Du einer Welt Besitz gewonnen,
Sei nicht erfreut darüber: — es ist nichts!
Vorüber gehn die Schmerzen und die Wonnen,
Geh' an der Welt vorüber: — es ist nichts,"

so scheinen allerdings diese Worte einem in der Entsagung geübten Christen aus der Seele gesprochen zu sein, haben aber nichts mit der wahren christlichen Sittlichkeit gemein, die ausser dem höchsten Gute auch in andern irdischen Dingen Güter anerkennt. Einem Christen ist auch die Erde voll von der Güte des Herrn, auch im irdischen Genusse vermögen wir den zu preisen, von dem alle gute

*) Vergl. auch Luther's Ausl. v. Röm. 23, 11—14. Vor Gott liegt garnichts daran, ob du Fisch oder Fleisch essest, Wasser oder Wein trinkest, roth oder grün trägest, dies oder das thuest; es sind alles Gottes gute Creatur, geschaffen dazu, dass man ihn brauchen soll. Darauf sollst du nur sehen, dass du hierin mässig seiest und so viel abbrechest, als dir noth ist, den Werken der Finsterniss zu widerstehen. Darum ist's unmöglich, dass man ein gemein Maas dieses Abbrechen's setzen möge; denn nicht alle Leiber sind gleich; Einer darf's mehr, der Andere weniger; ein jeglicher muss Achtung auf sich haben und seinen Leib regieren.

und alle vollkommene Gabe kommt. Wem alles Vergängliche an und für sich verwerflich erscheint, der würde nicht nur in sittlicher, sondern auch in religiöser Beziehung in den bodenlosesten Spiritualismus gerathen. Denn vergänglich ist nicht nur das eigentliche Product dieser Erde. Auch die Güter und Gaben des heiligen Geistes, der Glaube sind vergänglich und werden einem höhern Platz machen. Wie im platonischen Symposion die ganze Stufenfolge des Eros bis zur unvergleichlichen Höhe des schlechthin Guten, mit Ausschluss jener betrübenden Verirrung, Achtung verdient, so ist demnach nicht nur das Ewige, Unvergängliche an sich von Werth, sondern auch die niedrigeren Stufen der göttlichen Liebe, in den Gütern dieser Welt, deren Geringfügigkeit am allermeisten darin besteht, dass man ohne sie, wenn auch oft in beschränkter Weise die geistigen Güter, das eigentliche Heilsgut aber in unbeschränktester Weise besitzen kann. So können die Klostergelübde der katholischen Kirche, durch die man sich verpflichtet, nicht nur ehelos zu leben, sondern auch zu gewissen Zeiten bestimmten Speisen zu entsagen und in freiwilliger Armuth zu leben, weder vor der gesunden Vernunft, noch vor dem göttlichen Worte bestehen, da dieses uns nirgens lehrt, dass die Frucht des Geistes sei Verachtung der irdischen Güter oder gar Hunger und Casteiung, sondern Liebe, Freude, Friede, Geduld, Freundlichkeit. Güte, Glaube, Sanftmuth, Keuschheit. *)

So gewährt die aus dem Worte Gottes fliessende christliche Ethik dem grosse Freiheit, der durch eigene sittliche Kraft vor dem Missbrauche der Creatur geschützt ist. Seine Devise ist das apostolische Wort: „Alle Creatur Gottes ist gut und nichts verwerflich, das mit Danksagung genossen wird.“ Für einen solchen gibt es auch keine sogenannte Adiaphora; Missbrauch der Güter hasst er als eine gottwidrige Uebertretung. Er ist stark genug, das zu unterlassen was ein schwaches Gewissen kränken

*) Vergl. auch Paulus an d. Colosser C. 2. 20—23.

möchte, das er selbst aber thun darf ohne Brandmaal am Gewissen. Solch' eine kräftige Natur führt uns das Symposion in dem platonischen Sokrates vor. Fern von der philisterhaften Mässigkeit eines Eryximachos und Phädrus nimmt er an der Freude der Fröhlichen im vollsten Maasse Theil und zeigt da nicht so sehr in welchem Umfange dem Bachus gedient werden soll, als vielmehr, wie der beschaffen sein muss, dem das Weintrinken eine selbstverständig erlaubte Sache ist. Nachdem durch eine Menge eingedrungener Nachtschwärmer die bisherige Ordnung des Mahles gestört war und man sich genöthigt sah, viel Wein zu trinken, da habe, so erzählt der Berichterstatter Aristodemus, ihn selbst der Schlummer überwältigt; er habe recht lange geschlafen und sei erst mit Tagesanbruch erwacht. Da habe er bemerkt, dass alle Andern theils schliefen, theils fortgegangen waren, und dass nur Agathon, Aristophanes und Sokrates noch wach waren und aus einer grossen Schale noch rechts herum den Umtrunk hielten. Dabei sei Sokrates mit den beiden Andern in einem Gespräche begriffen gewesen. Da er den Anfang der Unterredung nicht gehört habe, auch zwischendurch wieder eingenickt sei, erzählt Aristodemus, so seien ihm die Einzelheiten nicht mehr gegenwärtig. In der Hauptsache aber, berichtet er, sei es darauf hinausgelaufen, dass Sokrates sie einzuräumen gezwungen, es sei Sache Eines und Desselben, des Komödien- und Tragödienschreiben's kundig zu sein und der kunstgerechte Tragödiendichter müsse zugleich Komödiendichter sein. Während er sie nun genöthigt, dieses einzuräumen, und sie ihm dabei kaum zu folgen vermochten, seien sie eingeschlummert, und zwar Aristophanes zuerst, dann endlich, als es schon heller Tag war, auch Agathon. Sokrates aber sei, nachdem er sie so in den Schlaf geredet, aufgestanden und fortgegangen, und er selber sei seiner Gewohnheit nach ihm gefolgt. Dann habe derselbe sich in das Lykeion begeben und, nachdem er ein Bad genommen, ganz wie sonst dort den ganzen Tag verweilt, und

sei erst nach so verbrachtem Tage nach Hause und zur Ruhe gegangen.

Wenn somit eine Hauptbedingung einer weisen Benutzung der Güter dieses Leben's darin liegt, dass wir stets dahin streben müssen, Herr über diese zu bleiben, so befürchten wir nicht, uns den Vorwurf der Uebertreibung zugezogen zu haben, wenn wir behaupteten, dass Sokraten in dieser Beziehung auch für den Christen als Muster gelten könne. Denn bei ihm finden wir die für einen Heiden doppelt anerkennenswerthe gottwohlgefällige Liebe der sinnlichen Welt, mit der wir am geeignetsten die Liebe Gottes erwiedern, die uns segnet im Kleinen wie im Grossen.

Wenn das schon von dem Genusse der irdischen Güter gilt, die nur den Leib angehen, ohne der Seele dauernden Nutzen zu gewähren, wie viel mehr von jenem der Künste, die freilich zunächst durch das leibliche Auge zugänglich sind, deren Zweck aber ist, nicht sowohl die Schaulust zu befriedigen, als zugleich auf Geist und Seele veredelnd einzuwirken. Wegen dieser ihrer Bedeutung ist diese, wie jede andere Kunst vor dem gesunden Christenthum nicht allein berechtigt, sondern sogar von demselben getordert. Denken wir nur an die Bildhauer- und Baukunst. Es ist geradezu Bedürfniss des Menschen und fliesst aus seinem geist-leiblichen Wesen, das Geistige verkörpert zu haben. Schon die Menschwerdung Gottes ist diesem Bedürfnisse entgegengekommen und die Heilsmittel erfordern ihre äusserliche Form, ohne die sie schon unserm Vertrauen unzugänglich sein würden. Damit dieses aber auf würdige Weise geschehe, damit die materielle Form und der geistige Inhalt in einem gewissen verwandtschaftlichen Verhältnisse stehe, ist es nöthig, dass jene von der Kunst soweit beseelt werde, dass sie Empfindung, Geist und Leben ausdrücke. Darin liegt ein unschätzbares Verdienst, das die Kunst für den Gottesfürchtigen hat. Denn wenn der Mensch einmal um des Geistigen theilhaftig zu werden, des Sinnlichen zur

Verhüllung desselben dedarf, so würde ein roh hingeworfenes Bild, ein unbehauener Stein, oder ein Stück Holz ihn nicht zu dem Uebersinnlichen erheben, das Träger jener Körper sein soll, während ein geistvolles Gemälde, ein schönes Werk der Sculptur, in dem sich Geist zum Geiste und Seele zur Seele gesellt, den Erbauung Suchenden anspricht und seine geistigen Bedürfnisse stillt. So ist es nicht etwas Ungöttliches um die Kunst, die oberflächlich betrachtet nur die Sinne vergnügt; das steht bei dieser göttlichen Gabe durchaus in zweiter Linie, da sie die Menschheit veredelt, da sie diesen befähigt, auf würdige Weise den Willen des Allmächtigen, die Erde zu beherrschen, zu vollführen, indem sie ihn lehrte Sandwüsten in geschmackvoll angelegte Gärten umzuschaffen, da durch sie in jenen mächtigen gothischen Bauten zweckmässige Räume geschaffen wurden, in denen die Andacht des Herzen's möglichst vollkommene Befriedigung findet.

Daher betrachten wir jede edlere Kunst als eine schätzenswerthe Gabe aus der Hand des Gottes der Liebe, die unserer vollsten Achtung und Zuneigung würdig ist, und können es von christlichem Standpuncte aus nur billigen, wenn Agathon in seiner Lobrede auf den Eros, diesem nebst andern löblichen Attributen auch Weisheit zuspricht und ihn zum Beschützer aller schönen Künste macht. „Wissen wir nicht," spricht er, „dass wer den Eros zum Lehrer hatte in Ausübung der schönen Künste, zu Ruhm und Glanz hervorging, während der, den dieser Gott nicht berührte, im Dunkel blieb? So erfand ja Apollon die Kunst des Bogenschiessen's, des Heilen's und des Wahrsagen's, aus Liebe zur Sache getrieben, so dass auch er hierin ein Schüler des Eros war; so erfanden auch die Musen die Kunst der Musik, Hephästos die des Schmieden's, Athene die des Weben's und Zeus die der Leitung der Götter und Menschen. Desshalb wurden auch die Angelegenheiten der Götter geordnet, seitdem der Eros unter ihnen waltete, was nichts anderes ist,

als die Liebe zum Schönen; denn im Hässlichen waltet Eros nicht; vordem aber sollen, wie uns überliefert ist, viele Gewaltthaten unter den Göttern geherrscht haben, weil die Gewalt der Nothwendigkeit unter ihnen herrschte; seitdem aber dieser Gott geboren war, da erwuchs aus der Liebe zum Schönen alles Gute für Götter und Menschen.“ Und weil der ungetrübte Blick eines Christen die schönen Künste, insofern sie nicht durch Misbrauch entweiht sind, als treffliche Mittel einer gottgewollten Bildung ansehen kann, erscheint es ihm als ein Ausspruch voll tiefer Wahrheit, wenn derselbe Agathon seine Lobrede auf den Eros mit den Worten schliesst: „Er entledigt uns der Entfremdueg und erfüllt uns mit Vertrauen; denn indem er bei Festen, Reigentänzen und Opfern unser Führer ist, haucht er gerade solchen Zusammenkünften diesen Geist ein: Er gewährt uns Mildheit, befreit uns von Rohheit, ist freigebig im Wohlwollen, zurückhaltend im Uebelwollen, huldvoll den Guten, angenehm den Weisen, bewundernswerth den Göttern, erstrebenswerth den Nichtbesitzern, behaltenswerth den Besitzern, des Wohllebens, der Pracht, der Kostbarkeit, der Anmuth, des Reizes, des Verlangen's Vater, achtsam für das Gute, achtlos für das Schlechte, im Wanken, im Bangen, im Verlangen, in Gedanken, der beste Beistand, Helfer und Erretter, der Götter und Menschen Zier, der schönste und beste Führer, dem Jedermann folgen muss, lobsingend und einstimmend in den schönen Gesang, mit welchem er der Götter und Menschen Sinne bezaubert.“

Wenn wir im Eingange unserer Abhandlung den Satz hinstellten, dass sich in den Lobreden zweier Vorredner des Sokrates Gedanken fänden, die eines Platzes in der christlichen Ethik würdig seien und ebenso die Zuversicht aussprachen, dass die Ansicht des Platon über den Genuss der irdischen Güter mit der einer gesunden christlichen Ethik im Einklange ständen, so meinen wir durch Vorstehendes solche Behauptung begründet zu haben. Es kann uns dieses aber um so weniger befremden, da

nach unserer Ansicht die platonische Philosophie mit dem Christenthum innig verwandt ist. Denn beide stammen von dem Geiste des einen Gottes der Wahrheit und wenn dem Heidenthum hinsichtlich des alleinigen Gottes jede specielle Offenbarung fehlt, so stand es doch unter dem Einflusse jener von Gott gesandten Ideen, die den Empfänglichsten bis zu der Schwelle jener Weisheit führten, die weit davon entfernt, Resultat menschlicher Vernunft zu sein, einzig und allein durch den Geist geoffenbart ist, der auch die Tiefen der Gottheit erforscht. Was die sich selbst überlassene menschliche Vernunft hinsichtlich der Erkenntniss des wahren Gottes leisten kann, hat im Grunde schon die Philosophie vor dem Christenthum geleistet und bewiesen, dass der Mensch einen Geist habe von Gott, der fähig ist, stufenweise an den Beweisen der göttlichen Liebe in irdischen Dingen emporzusteigen bis zur vollkommenen Liebe, der Quelle alles Guten; dass er von diesem Geiste regiert die irdischen Gaben nicht hochmüthig verachtet, sondern sie weise gebraucht zu Gottes Ehre und zu seinem eigenen Heile. Was hierüber hinauslag, war Gegenstand specieller göttlicher Offenbarung, die uns durch die heilige Schrift überliefert ist, in dem göttlichen Worte, das nirgends, — wie ihm so oft irriger Weise zum Vorwurfe gemacht wird, — blinden, gedankenlosen Glauben verlangt, sondern überall eine klare wohlbegründete Ueberzeugung herzustellen beabsichtigt. Von dem Christenthum und der edleren Philosophie als Kindern eines Geistes*) gilt noch immer jenes bekannte Dictum des Picus von Mirandola;**)

*) Bei dieser Behauptung vergessen wir nicht, dass nicht nur „kranke und verschrobene Geister", sondern auch Männer von staunenswerthem philosophischen Scharfsinn die Grundprincipien des Christenthum's geleugnet haben und dass die Parole der heutigen Philosophie der Pantheismus ist; dennoch möchte feststehen, dass die Mehrzahl der tüchtigsten Denker aus allen philosophischen Schulen hinsichtlich der Anerkennung des persönlichen Gottes, der Freiheit und der Unsterblichkeit mit der christlichen Religion übereinstimmen.

**) Die Philosophie sucht die Wahrheit, die Theologie findet, die Religion besitzt sie.

beide kennen nur einen Feind, und das ist der Materialismus, der den Geist leugnet und daher jenen beiden auch nicht einmal das Recht der Existenz einräumt, da sie nicht aufhören zu behaupten, dass es Fragen des Geistes gibt, die weder blos mit der Waage, noch blos mit der Retorte oder dem Hammer beantwortet sein wollen.

Dr. **Brede.**